عریضة العبودیة بر قبال حضور جناب ... وملاذ الانام وقبله ... الانام ...
...

این کتاب از آن شیخ ... است

شرح الوافیة فی اصول الفقه (ع.ب)

عبد الله بن محمد التونی ... شرح صدر الدین ابی محمد باقر رضوی قمی المجاور بالغری

وقف کتابخانهٔ آستان قدس رضوی بتاریخ ... محرم الحرام ... خانبابا مشار

عاریه ... الملازم ... لدی الاقل محمد ... نیرزی

عنوان ضمیمه: التقیه - النفیه و ...
عنوان ضمیمه: التقیه - النفیه
شماره عمومی:
شماره عمومی:

کتابخانه آستان قدس

اسم کتاب شرح وافیه .... ع.ب
مصنف شارح سید صدر الدین
مؤلف
خطی نستعلیق مختلف السطر
چاپی
سال چاپ یا تحریر ۱۲۱۱ - ق عدد اوراق ۲۹۲
جزء کتب اصول شماره
شماره عمومی ۹۷۷۶ شمارهٔ قبض
واقف خانبابا مشار تاریخ وقف اردیبهشت ۱۳۴۶
طول ۲۱ عرض ۱۵ گنجه

یا عزیز

1

بمبدئه بالفعل حقیقة اتفاقا کالضارب لمباشر الضرب وقیل للاتصاف بالمبدا المشهور انه مجاز وادعی جماعة منهم الاتفاق علیه وقال صاحب الکوکب الدری
اطلاق النحاة یقتضی انه اطلاق حقیقی واما بعد زوال المبدا کالضارب بمعنی انقضی عنه الضرب ففیه اقوال اولها مجاز مطلقا ثانیها حقیقة مطلقا
ثالثها ان کان مما یمکن بقاؤه فمجاز والا فحقیقة وتوقف جماعة کابن الحاجب والآمدی وذکر الرازی والآمدی والتبریزی فی اختیار المحصول

وجماعة اخری ان محل الخلاف ما اذا لم یطرا علی المحل وصف منی

یختار الافید والاقل مفسدة والاحسن الا عند الضرورة ویکفی فی کلامه اکثر واغلب فعند الاحتمال الحمل علی الاغلب
وعلی هذا فقس ونحن نقول انه من ملاحظة هذه الوجوه یحصل لنا اعتقاد ان اللائق والاحری وما ینبغی ان یکون
هو غلبة ما فیه الرجحان واما وقوع هذه الغلبة فلا یحصل لنا الظن به لانا کثیرا ما نری امورا فنعلم فیها
مرجحات علی نحو خاص ثم نری الواقع علی خلافه الا تری انه کل عاقل یحصل له اعتقاد ان اللائق تقدیم
ابناء الدین علی ابناء الدنیا لمرجحات کثیرة ثم الواقع علی خلافه ومثل هذا کثیر فیمنع الوقوع
ههنا ایضا فلو اعرضت عن هذا وتمسکت بترجیح الغالب بحسب الواقع فنقول القدر المسلم هو غلبة المجاز
علی غیره من الخمسة اما غلبته بجواز علی غیره علی غیره فلا نسلم ثم غلبة المجاز انما تکون فی اکثر کلام اهل العرب
مع المجتهد المعول علی مثل هذا الظن لم یثبت لنا من الشارع من هذا الاقل اذ لیس اکثر العرب
الذین کلامهم المعانی الحقیقیة من اللغویة وغیرها فلیس المتجوز الاعم الاغلب من الافراد المتکلم حتی یحمل
من لا یعلم حاله علیه ومن این لنا اثبات هذا اذ الحق ان الشارع لم یتعلق غرضه بالمتجوزین من تزاید
المجاز بل الغرض الاصلی تفهیم هذه المعانی من الالفاظ للامة والنزاع فی کونها حقائق او مجازات
یرجع فی الحقیقة الی انها هل اشتهرت فی زمانه واستغنت عن القرینة اولا واما انها هل مجازات
فی الواقع او منقولات مع قطع النظر عن الاشتهار وعدمه فلا فائدة فیه ولا یقع من المحصلین فظهر من جمیع
هذا الکلام بطلان العلة التی من اجلها یقدم الحقیقة علی غیرها وبطلان انها المراد وهی جعل المتکلم
الاصل والقاعدة فی کلامه ارادتها وانه لا یعدل عنها الا لضرورة ودواع لیست موجودة ههنا ولهذا اشار المصنف
الی منع افادة هذه المرجحات الظن بالمراد وبعد التسلیم الی منع اعتبار الاجماع الذی هو الدلیل

وضعف وجودي يناقض المعنى الاول او يضاده كالسواد مع البياض والقيام مع القعود ومع الطيران مجاز اتفاقا وفي تمهيد الاصول ان
النزاع انما هو فيما اذا كان المشتق محكوما به كقولك زيد مشترك او قائل او متكلم وان كان محكوما عليه كقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل
واحد والسارق والسارقة فاقطعوا واقتلوا المشركين ونحوه فانه حقيقة مطلقا سواء كان للحال او لم يكن ولكن ان اطلاق المشتق ممكن
في الحقيقة لم يثبت في غيره   والحق اطلاق المشتق باعتبار الماضي حقيقة   كان في المبحث اشتباه بين
من يطلق عليه اسم الفاعل ونحوه باعتبار الملكة والصناعة ومن يطلق عليه باعتبار قيام المبدا اذ لا
نزاع لنا في صحة اطلاق المشتق على ذي الملكة مع عدم قيام المعنى المصدري به حين الاطلاق وملكته
واستمرار هذا الاطلاق عليه بعنوان الحقيقة الى ان يعرض عن الصنعة ويشتغل بمزاولة اخرى الى ان مهر
فيها فاشتهر بالثانية ولا ينافيه الاشتغال بمثل النوم والاكل مثلا صحة هذا الاطلاق بل المنافي ان كان فمزاولته
صنعة اخرى كما قلنا وكرقة اتصاف الذات بالمبدا انما يعتبر في هذا الاطلاق ليتحقق الملكة انما النزاع في
ان المشتق هل هو موضوع لمن تحقق فيه المبدا وهذا هو المعنى المشترك بين الماضي والحال والنزاع في دلالته
تحقق فيه المبدا على الماضي مما لا ينبغي بعد المراد كما اشار اليه العضدي او موضوع لمن تحقق فيه حين
الاطلاق فنحن نقول مجرد الاطلاق لا يدل على الحقيقة بل الاطلاق مع عدم ضم القرينة والتبادر
فان ادعيتهما فعليك بايراد الموارد ونحن من ورائه المنع واما الطبع السليم الاباء فنسلمه
اذا تابوا من اطلاق المشتقات على ذوي الملكات فتسميتهم بها اذا ذهبوا عن انحصار الاطلاق
فيهم بل نقول يطلق عليهم وعلى من ثبت له المبدا في الجملة ونحن ايضا من الشركاء ونعم الوفاق
ولكن ونقول بمجازية الاطلاق مع الزوال وعدم احتياج هذا المجاز الى الاعراض والرغبة طول
الزمان بل يكفي الزوال بعد آن الثبوت   لانهم يطلقون المشتقات على المعنى المذكور
ان شئت تستوضح عليك الحال فافرض الكاتب او نحوه غير ذي الملكة ثم انظر انه اذا قيل لك رايت اليوم
كاتبا هل يتبادر الى ذهنك انه رأى من كان يكتب حين الرؤية او من ثبت له الكتابة في الجملة
وهو اليوم

باعتبار الماضي حقيقة اذ لا كان اتصاف الذات بالمبدا اكثر بالحيثية يكون عدم اتصاف الذات بالمبدا اي ضمنا فرجحت الاتصاف
وان لم يكن الذات معرضا عن المبدا وراغبا عنه سواء كان المشتق محكوما عليه او محكوما به وسواء طرأ الضد او لا لانهم يطلقون
المشتقات على المعنى المذكور من دون نصب القرينة كالكاتب والخياط والقاري والمتعلم والمعلم ونحوها ولو كان المحل متصفا بالضد الوجودي
وهو اليوم نائم مثلا ولا اظنك مترددا في تبادر المعنى الاول وح لو فرضنا انك اوضحت بالبرهان كون
المشتق حقيقة فيمن قام به المبدا في الجملة ولكنها صارت مهجورة لما ينفعك في الفروع وقول اهل العربية لا يدل
على مطلوبك ولا يؤيده وقول سيبويه محتمل اذ لا شك في كونه بمعنى يضرب الغد فالظاهر ان مقصودهما
فهمه ابن الدهان فيكون ذكر ضرب للمثال والحاصل ان اسم الفاعل سواء اريد منه المضي او الحال والاستقبال
يصدق عليه انه فعل في صورة الاسم سواء كان استعماله في كل من الازمنة استعمالا حقيقيا او مجازيا فهذه
العبارة من ابي علي لا تدل على ما هو مطلوب المستدل على انه لما كان كونه بمعنى الفعل المضارع
المستعمل في الحال امرا مسلما وكونه على هذا التقدير مستعملا في معناه الحقيقي مشهورا واجماعيا
جاز ان يكون مراد ابي علي من الفعل خصوص هذا القسم وسيبويه لما عين الفعل احتمل ان يكون مراده
ان الاسم الفاعل المستعمل في الماضي حقيقة كضرب وليس بناص في المقصود لانه بمعنى المضارع ايضا بلا شك
فغرضه انه فعل في صورة الاسم فتمثل بضرب فابن الدهان فهم من كلامه التمثيل فعبر عن مقصوده
بلفظ عام مطابق مع ان غرض النحوي غير متعلق بتحقيق المعاني الحقيقية او المجازية بل غرضه حال العمل
فمعنى قولهم انه فعل في صورة الاسم انه اسم يعمل عمل الفعل   الاول ان المفهوم من الصيغة   درس اول
ما استدل به واوضح عندي احد محتملات السيد اذا قال لعبده افعل كذا   هذا تمام ما استدل به صاحب
المعالم ولما كان غرضه اثبات الحقيقة اللغوية ضم الى المقدمات المذكورة مقدمة اخرى هي اصالة   بعد درس اول
عدم النقل حتى يتم المطلوب اقول ان المعلوم مطلق الوضع اي وضع الواضع هذه الصيغة لمعنى
واما كونه الوجوب او غيره فغير معلوم يحتاج الى الاستدلال ولا يخفى ان اصالة عدم النقل لا تزال

٣

سؤال

هزار رمضان کن نثار شاه

اجل صام

یا قولک یا فقیه فی فتواه

عجل بکلام

جواب

ابن عم الحر عند نساء

الکان صحیح

الصوم صحیح

لا یفطر عندنا نقبل فاه

هل یفطر عند تقبیل فاه ام صام تمام

کالنوم ونحوه والقول بان الالفاظ المذکورة ونحوه کلها موضوعة لمدلکات هذه الافعال مما یابی عنه الطبع السلیم فی الاکثر الا شذه ونحو یوافق لمعنی مبادیهما علی ما فی کتب اللغة

لکن الصیغة حقیقة فی الوجوب لغة اذ یجوز کونها بمعنی الطلب او الندب مثلا ثم استعملها الواضع فی الوجوب مجازا فاشتهرت عند اهل العرف فصارت حقیقة عرفیة فاصالة عدم النقل باقیة بحالها مع عدم الوضع للوجوب فان قلت یکفی فی العبد والمولی فی زمن النبی ص ثبت کون الصیغة حقیقة عرفیة فی زمانه ص وهذا القدر یکفینا او نقول کان الاصل عدم النقل کذلک الاصل عدم التجوز قلت هذا اعتراف منک باستدراک تلک المقدمة وحمل الدعوی الحقیقة العرفیة وکلامنا مع من یدعی اللغویة وبه الاحتیاج الی تلک المقدمة واما اصالة عدم التجوز فهی انما تفید فی موضع علم استعمال اللفظ من مستعمل فی معنی وکان اللفظ محتملا للحقیقة والمجاز فنحمله علی الحقیقة لاصالة عدم التجوز وفی هذا المقام لا نعلم استعمال اللغوی لهذه الصیغة کیف کان هل استعملها فی الوجوب مع القرینة او استعملها بحیث کانت الحقیقة من المحتملات فعلی الثانی نحملها علی الوجوب حقیقة متمسکین بهذا الاصل نعم استعملها اهل العرف کذلک ولا کلام لنا الآن فی کونها حقیقة عرفیة والکلام فیها فی مطلق الحقیقة ما ذکره المص من دوام القرینة ومع فرض تحقق الصیغة منفکة عن جمیع القراین لا نسلم الذم علی انا نری العقلاء کثیرا ما یذمون تارک المستحب لا سیما عند الرجحان البالغ والمنفعة ولهذا یذمون العبد ایضا اذا ترک امر الذی یعود نفع امتثاله الیه لا الی غیره وربما یتوجه الذم احتمال الوجوب اذ تارک الامر الدایر بین الوجوب والاستحباب یستحق المذمة عقلا والادلة الباقیة آیات منها قوله سبحانه ما منعک الا تسجد اذ امرتک اذ الاستفهام لیس علی حقیقته فی کلام سبحانه لعلمه تعالی وانما هو فی معرض الانکار ولولا ان الصیغة

هو المعين

هذا كتاب شرح ابو الصدر السيد احمد رحمه الله تعالى

الاصول لغة ما يبتنى عليه الشيء ومضافا الى الفقه العلم بجملة طرق الفقه اجمالا واحوالها وكيفية الاستدلال بها وحال المفتي والمستفتي
اللفظ ان استعمل فيما وضع الشيء له فحقيقة والا فمجاز والاول ان كان استفادة المعنى منه بوضع الشارع فحقيقة شرعية
وان كان بوضع اهل اللغة فلغوية وان كان بوضع طارع غيرهما فحقيقة عرفية عامة او خاصة ولا ريب في وجود الاخيرتين
واما الشرعية ففي وجودها خلاف لكن وجودها لنا تبادر الاركان المخصوصة من لفظ الصلوة والقدر المخرج من المال
من لفظ الزكوة والقصد الخاص من بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين في الاكمال والتتميم
لفظ الحج وكون ذلك مع ان هذه الالفاظ

قوله قلت انكار التبادر في كلام الشارع الخ اقول معنى كون التبادر من امارات الحقيقة هو ان يتبادر المعنى
من اللفظ المجرد عن جميع القراين حتى عن ملاحظة الشهرة من حيث وقوعه في كلام من يراد اثبات
كون اللفظ حقيقة عنده فاذا استعمل صاحب لغة لفظا وتبادر عند استعماله معنى الى ذهن من يتكلم بهذه
اللغة يكون هذا التبادر امارة كون اللفظ حقيقة في هذه اللغة فاذا استعمل النحوي لفظا كذلك يكون اللفظ
حقيقة نحوية وهكذا وبالجملة مطلق التبادر يدل على مطلق الحقيقة واما خصوص الحقيقة فيستفاد من
ملاحظة خصوص المستعمل اذا عرفت هذا فنقول نحن نسلم التبادر في مثل هذه الازمان من اللفظ
واقعة في كلام الشارع لما قال المصنف بعد هذا من عدم الارتياب والشك لكنا نقول ان هذا التبادر
ليس لاجل ان المستعمل هو الشارع حتى يدل كون اللفظ حقيقة عنده بل لما راينا اللفظ مستعملا عند المتشرعة
في هذا المعنى بعنوان الحقيقة صارت دلالته على هذا المعنى واضحة عندنا متبادرة من اللفظ ولما سمعناه
في كلام الشارع وهو ايضا اراد منه بالارادة المتشرعة ولئن كان استعمله في زمانه مع القرينة يتبادر الآن
الى اذهاننا المعنى المراد فتوهمنا ان التبادر كان لاجل وقوعه في كلام الشارع من حيث وقوعه في كلامه
والظاهر ان من منع التبادر غرضه ما قلناه قوله فانه لا شك في حصول هذه المعاني الخ اقول نعم ولكن من اين
لك ان هذا التبادر في الكلام كان انما هو لاجل استعمال خصوص هذا المتكلم شارعا كان او متشرعا لم لا يجوز ان
يكون في كلام الشارع لما قلناه من المؤانسة بكلام المتشرعة مع اتحاد المرادين وان كان اللفظ مجازا عنده وحقيقة
عند آخر قوله وغاية انك تقول ان هذا التبادر لاجل المؤانسة الخ اقول هذا الكلام يدل على انه يفطن
لما قلناه

موضوعة في اللغة لمعان
آخر والتبادر من الامارات
الحقيقة فان قلت اردت
التبادر في كلام الشارع
او المتشرعة اعني الفقهاء
الاول ثم والثاني مسلم
ولا يثبت به الا الحقيقة
العرفية قلت انكار
التبادر في كلام

4

في كلام الشارع مكابرة بالبداهة لما يحكم به الوجدان فانه لا شك في حصول هذه المعاني في الاذهان بمجرد سماع هذه الالفاظ في الكلام كان غاية انك تقول هذا التبادر
لاجل المؤانسة بكلام المتشرعة فنقول غير معلوم بل الظاهر انه لكثرة استعمال الشارع هذه الالفاظ في هذه المعاني والحاصل انا نقول التبادر معلوم وكونه لاجل
امر غير معلوم فنحكم بالحقيقة والا لم يثبت اكثر الحقائق اللغوية والعرفية اذ احتمال كون التبادر بواسطة امر آخر جار في اكثر من
الموضع غيره

لما قلناه من ان اول الكلام حيث اسند الانكار الى المنكر يدل على الغفلة او التغافل قوله بل الظاهر انه لكثرة
استعمال الشارع الخ اقول هذا اول النزاع وعين المتنازع فيه قوله والحاصل انا نقول الخ اقول بل نقول ان التبادر
معلوم وكونه لاجل وضع الشارع غير معلوم بل مشكوك فيه فلا يصلح دليلا على الحقيقة ولو فرضنا حصول
الظن بالوضع فجواز العمل بمثل هذا الظن غير معلوم فلا فائدة في اثباته قوله والا لم يثبت اكثر الحقائق اللغوية الخ اقول لا ضير
اذ لم نعلم ان التبادر لماذا فاذا علم ثبت وبعد التنزل وتسليم كونها حقايق فافادتها من غير قرينة انما يكون
بعد تفهيم المعنى بالقراين كما في تعليم سائر اللغات وبعد الاشتهار فما علم صدوره بعده يحمل على الشرعية وما
علم صدوره قبله فمع عدم القرينة الآن كما هو المفروض يحمل على اللغوية او العرفية العامة في ذلك الزمان
لان الاصل عدم القرينة حين الصدور واحتمال وجود القرينة وعدم النقل لا يعارض الاصل واما المجهول فيحتمل
الامرين صدوره قبل الاشتهار وارادة غير المعنى الشرعي ولهذا ما انضمت اليه القرينة او ارادة المعنى الشرعي
وفرض وجود القرينة حين الصدور ولكنها لم ينقل الينا والامر الثاني صدوره بعد الاشتهار والاستغناء عن القرينة
فالمقصود المعنى الشرعي والترجيح للاول مع الحمل على غير الشرعي لان حاله علم القرينة في هذا القسم لا
معارض لها ومجرد الاحتمال وعدم النقل قد عرفت حاله والحمل على الثاني يحتاج الى العلم بعدم ما علم وجوده
اعني القرينة لكنه لم يحصل بيانه انا نعلم وجود القرينة قبل الاشتهار فيستصحب وعدم نقل القرينة لا يدل على
عدمها اذ لم تجر عادة الرواة بنقل القراين ولئن نقلت بعنوان الندرة مع انا نعلم تحقق القراين لهم في
كثير من المواضع ولا معنى لاصالة عدم القرينة بعد العلم بوجوده والقول بعدم الاحتياج الى القرينة قبل الاشتهار
الظ لان النبي صلى الله عليه وآله والاصحاب وضعت هذه الالفاظ لهذه المعاني ثم استعملها فيها فما نصب قرينة اصلا كانه

فيه نظر لان الظن المتعلق بالموضوعات
رجاء عن الاثم يكفي
بالاطاعة
ع ص
التزام

الا ان يقال الاول وهو صدوره قبل الاشتهار
وارادة الاحتمال الثاني منه وهو المعنى
الشرعي يحتاج الى العلم بعدم
القرينة ع ص

واعلم ان هذه المسئلة قليلة الفائدة اذ صيرورة هذه الالفاظ حقايق في معانيها الشرعية في كلام الائمة الاطهار عليهم السلام مما بعد النزاع فيه غاية
البعد واستقلال القران والاخبار النبوية صلى الله عليه وآله المنقولة من غير جهة الائمة عليهم السلام بحكم مما لا يكاد يتحقق بدون نص من الائمة عليهم السلام على ذلك ثم
الاصل في اللفظ ان يكون مستعملا فيما وضع له حتى يثبت المخرج فاذا دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز رجح الحقيقة وكذا اذا دار بينها وبين النقل
او التخصيص او الاشتراك
او الاخبار من الاخبار من القول الزور ولما فرضنا كون الخبر مجهول الحال ما حصل لنا علم بعدم القرينة في الواقع فلا يحمل على حال الاشتهار
والاستغناء خطر ان فائدة اثبات الحقيقة الشرعية منحصرة في خبر علم تاريخ صدوره بعد الاشتهار وبين تاريخه
بمثلها فالمسئلة عديمة الفائدة او قليلتها **قوله** واعلم ان هذه المسئلة قليلة الفائدة الى **اقول** هذه هو الحق الذي
لا محيص عنه ولكن على تفصيل نبه عليه اخونا السيد الفاضل العالم النحرير سيد المحققين وفخر العلويين السيد
نصر الله المدرس في الحاير دام مجده وهو ان من الالفاظ الفاظا كانت الامة محتاجة الى معرفة معانيها من
صدر الاسلام الى يومنا هذا لكونهم مكلفين بها كل يوم او كل اسبوع او كل شهر او كل سنة كالصلوة والركوع والسجود
وغسل الجنابة والحج والعمرة والصوم واشباهها وهي التي لا يبعد اشتهارها في بدو زمان الشارع بحيث لا تحتاج
الى القرينة فضلا عن زمان الباقر وهو اول زمان شيوع احاديث المعصومين عليهم السلام ومنها ما استعملها الشارع في غير معانيها
ولكنها كانت قليلة الدوران على السنة اهل زمانه لندرة الاحتياج كالخلع والايلاء وما شاكلها ولكن التابعين
لم يتجاوزوا عنها فاشتهرت في قرب من المائة من الهجرة وهذا ايضا مثل سابقها ومنها ما هو مستعمل في معان مشتملة
للمعاني التي شاعت بين المتشرعة ولغيرها ولا يظهر ان الائمة عليهم السلام استعملوها في خصوص هذه المعاني لانها معان
عرفية عندهم او استعملوها في معانيها العامة وان قصدوا منها فردا خاصا لكونه متضمنا للعام وهذه
لا يحصل الظن بكونها في كلام الائمة عليهم السلام مستعملة فيما شاع بين المتشرعة كالكراهة الشاملة للمعنى المصطلح وللحرام
وكالواجب الشامل للمعنى المصطلح وللمستحب المؤكد وكالنجس الشامل لما يجب الاجتناب عنه في الصلوة ولما يستحب
وامثالها فعلى من يريد الاستنباط التامل والفرق **قوله** لا دليل على جواز الاعتماد على مثل هذه **اقول**
هذا الكلام حسن جيد ولا بأس ان نتكلم هنا مشيرين الى بعض الفوائد فنقول ان معنى الفهم والتفهيم هو عند كل قوم

على الوضع ولكن يشترط بعدم التعارض بين واحد منها لهذه المعنى مع آخر منها كما قيل في دابة وان تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء حيث ان الحكم بتحريم معقود الاب على الابن
من الآية موقوف على المجازية النكاح في الوطي او على تقدير الاشتراك ونحوه على التخصيص بحسب التوقف كما يتوقف في حمل كل مشترك على واحد معانيه بدون القرينة
فقد قيل بتقدم المجاز على الاشتراك وغيره عدا التخصيص وقيل بتقديم الاشتراك على النقل وقيل بالعكس وبتقديم التخصيص على غيره من
على الوضع الواحد من واحد ومتابعة الاخرين او المواضعة من جماعة وبالجملة اهل كل لغة يسلكون محاوراتهم على المعنى
الحقيقي الواحد عندهم ثم يدعوا لو اصطلح او غيره من اهل الغير واضع لفظ او متفوق على استعمال بعض الالفاظ في غير المعاني
اللاولية فان صار الثاني حقيقة عند اهل زمان صار الاصل والاساس التكلم على ارادة المعنى الاخير من اللفظ
فيعدل عن الاصل الاول وان صار حقيقة عند طائفة خاصة صار الاصل هذه الحقيقة فاذا سمعنا اللفظ من اهل
اللغة من دون نصب قرينة يحصل للناظر في الاغلب بارادتهم المعنى الموضوع له لعلمنا بالاصل الذي هو مبنى التكلم
واذا سمعناه من اهل العرف بعد العلم بمواضعتهم نظن ارادتهم ما اصطلحوا عليه وكذا العرف الخاص
ولهذا اقدم الحقيقة الشرعية في كلام الشارع ومن يحكم على العرفية العامة لعدولهم عن اصل العرف العام
ويقدم العرفية على اللغوية لمثل هذا اذا الظن في كل مرتبة هو الذي على الحمل وانما قلنا يحصل الظن لاحتمال
ارادة غير الموضوع له مع الغفلة عن القرينة للمتكلم من حيث النصب او التغافل لغرض وللمخاطب من
حيث الفهم او لانه لم ينتقل القرينة اليه مع ان العلم بالوضع او المواضعة يحصل في قليل من الالفاظ
او يحصل لقليل من الناس لان اكثر المعاني يثبت عند البعض بنقل غير المتواتر مع عدم عدالة الناقل
او عدم العلم بها في الاغلب ثم نقول ان غير المعنى الاصلي قد يكون مجازا ويدخل فيه التخصيص والاضمار
وقد يكون حقيقة من غير هجر الاول وهو المشترك سواء كان من الواضع واحد ام لا وقد يكون مع الهجر و
هو معنى المنقول اليه وجميع هذه يكون من عوارض الوضع ليس اساسه عليه بل الداعي اللفظي او المعنوي
دعا الى مثل هذا الاستعمال وهو قليل بالنسبة الى الاستعمال فيما وضع له اولا والمجاز الغالب الذي هجر
معه الحقيقة يلحق في هذا المقام بالحقيقة كما ان المجاز المساوي يصير اللفظ بسببه مشتركا اذا عرف هذا

والمؤنثة وقلتها وكثرته صح

وتساوي الاضمار والمجاز والاولى التوقف في صورة التعارض الا مع امارات خارجية او داخلية توجب صرف اللفظ الى احد معانيه اذ مما ذكر وانه يرجح

البعض على البعض من كثرة الوقوع وقلته ونحو ذلك لا يحصل الظن بان المعنى الفلاني هو المراد من اللفظ في هذا المواضع وبعد تسليم الحصول

احيانا لا دليل على جواز الاعتماد على مثل هذا الظنون في الاحكام الشرعية فانها ليست من الظنون المبتنية عن الوضع الرابع الاطلاق المشتق

كاسم الفاعل والمفعول ونحوهما على المتصف

ما اللفظ الذي استعمل في الزمن معنى اذا لم يعلم ان استعماله فيه بأي طريق اهو مشترك بين المعنيين او

مجاز في واحد مثلا يحصل فيه التعارض بين كل واحد من الخمسة وبين اخر منها فذكروا لترجيح البعض

على البعض وجوها اشار المص الى بعضها وحاصل الجميع انه انما يعتبر لانه مظنة غلبة الاستعمال فعند

الاحتمال يحمل على الغالب المظنون مثلا لو دار اللفظ بين الاضمار والاشتراك كقول النبي في خمس

من الابل شاة قال الشارح المذكور فيحتمل لفظة في ان تكون مشتركة بين الظرفية والسببية

ويحتمل كونها للظرفية خاصة ويجب الاضمار فيصير تقديره في خمس من الابل مقدار شاة فالاضمار

اولى لان دلالة اللفظ على المعنى على تقدير الاضمار ظاهرة لا يتحقق الاجمال فيها الا في صورة

واحدة وهي ما اذا كان هناك امور متعددة متساوية في احتمال الاضمار وعدم قرينة تدل على

تعيين احدها فح يتحقق الاجمال اما في غير هذه الصورة كاتحاد المضمر او رجحان بعض ما يصلح للاضمار

على الباقي فلا اجمال لوجوب العمل بالراجح بخلاف المشترك فان الاجمال ثابت عام شامل

لجميع صور وجوده منفكا عن القرينة المعينة للمراد منه وايضا الاضمار من باب الايجاز والاختصار

محاسن الكلام قال ع واله السلام اوتيت جوامع الكلم واختصر لي الكلام اختصارا وليس المشترك

بهذه الصفة فكان الاول اولى لا يقال الاضمار يحوج الى ثلث قراين ما يدل على اصل الاضمار

وما يدل على موضعه وما يدل على تعيين المضمر والمشترك يحوج الى واحدة وهي القرينة الدالة

على المقصود من اللفظ فكان اولى لانا نقول الاضمار انما يحوج الى القراين الثلث في صورة

واحدة كما بيناه والمشترك يحوج في كل صورة وجوده فكان الاول اولى انتهى وحاصل لوجوب ان المتكلم

يختار

ببدئه بالفعل حقيقة اتفاقا كالضارب لمباشر الضرب وقبل الاتصاف بالمبدأ المشهور انه مجاز وادعى جماعة

منهم الاتفاق عليه وقال صاحب الكوكب الدري اطلاق حقيقي واما بعد زوال المبدأ كالضارب لمن انقضى

يختار الافيد والاقل مفسدة والاحسن الا عند الضرورة فيكون في كلامه اكثر واغلب فعند الاحتمال يحمل

على الاغلب وعلى هذا فقس ونحن نقول ان ملاحظة هذا الوجوه يحصل لنا اعتقاد ان اللايق والحري

وما ينبغي لنا يكون هو غلبة ما فيه الرجحان واما وقوع هذا الغلبة فلا يحصل لنا الظن به لانا كثيرا ما نرى

امورا نعلم فيها مرجحات على نحو الخاص ثم نرى الواقع على خلافه الا نرى ان كل عاقل يحصل له اعتقاد ان

اللايق تقديم ابناء الدين على ابناء الدنيا لمرجحات كثيرة ثم الواقع على خلافه ومثل هذا

كثيرة فيمنع الوقوع ههنا ايضا فلو اعرضت عن هذا وتمسكت بترجيح الغالب بحسب الواقع

فنقول القدر المسلم هو غلبة المجاز على غيره من الخمسة اما غلبة غيره على غيره فلا ثم غلبة المجاز

انما تكون في اكثر كلام اهل العرب وفي المجتهد المعول على مثل هذا الظن لبيان بيت كلام الشارع

من هذا الباب اذ ليس اكثر كلامهم الا المعاني الحقيقية من اللغوية وغيرها فليس المتجوز الا عم الاغلب من

افراد المتكلم حتى يحمل من لا يعلم حاله عليه ويظن ان اثبات هذا اذ الحق ان الشارع لم يتعلق غرضه

من استعمال الالفاظ اللغوية في غير معانيها بما يتعلق به غرض المتجوزين من فوايد المجاز بل الغرض

الاصلي تفهيم هذه المعاني من الالفاظ للامة والشرايع في كونها حقايق او مجازات يرجع في التحقيق

الى انها هل اشتهرت في زمانه واستغنت عن القرينة اولا واما انها هل هي مجازات في الواقع او منقولات

مع قطع النظر من الاشتهار وعدمه فلا فايدة فيه ولا يقع من المحصلين فظهر من مجموع هذا الكلام

بطلان التعليل التي من اجلها تقدم الحقيقة على غيرها ويظن انها المراد وهي جعل المتكلم للاصل

والقاعدة في كلامه ارادتها وانه لا يعدل الا لضرورة فدواع ليست موجودة هنا ولهذا اشار المص

عنه الضرب ففيه اقوال اولها مجاز مطلق ثانيها حقيقة مطلق ثالثها ان كان مما يمكن بقاؤه فمجاز والا فحقيقة ورابعها الوقف
جماعة كابن الحاجب والآمدي وذكر الرازي والآمدي والتبريزي في اختصار المحصول وجماعة اخرى ان محل الخلاف
ما

الى منع افادة هذه المرجحات الظن فالمراد بوجوب التسليم الى منع اعتباره اذ الاجماع الذي هو الدليل في المحصول لم يثبت في غيره قوله اطلاق المشتق الى آخره اقول قولنا المشتق حقيقة باعتبار الحال يحتمل معنيين احدهما وهو ظاهر اكثر العبارات كعبارة المصنف وصرح البعض انه حقيقة في حال النطق اي وضع ليدل به على ذات متلبسة بالمبدأ في حال التكلم فيدل على الزمان الحاضر دلالة الفعل عليه قال بعض شراح المنهاج ان المشتق ان اطلق باعتبار المستقبل كقوله تعالى انك ميت وانهم ميتون وهو مجاز اتفاقا وان كان باعتبار الحال اي كان المعنى موجودا حال الاطلاق فهو حقيقة بالاتفاق وان كان باعتبار الماضي ففيه مذاهب انتهى والثاني انه حقيقة في حال التلبس اي وضع ليدل به على الذات المتلبسة حين تلبسها بالمبدأ ووجوده فيها قال في جمع الجوامع والجمهور على اشتراط بقاء المشتق منه في كون المشتق حقيقة ان امكن والا فآخر جزء منه وثالثها الوقف ومن ثم كان اسم الفاعل حقيقة في الحال اي حال التلبس لا النطق خلافا للغزالي انتهى وهذا هو الظاهر من العضدي قال المشتق عند وجود المعنى المشتق منه كالضارب لمباشر الضرب حقيقة اتفاقا وقبل وجوده كالضارب لمن لم يضرب وسيضرب مجاز اتفاقا وبعد وجوده منه وانقضائه كالضارب لمن قد ضرب قبل وهو الآن لا يضرب فقد اختلف فيه اقول الظاهر ان مفهوم المشتق ليس الا امرا بسيطا اجماليا وهو وجه من وجوه الذات الموصوفة التي وجد فيها المبدأ ولا تعرف من حيث دلالة لفظ المشتق الا بهذا الوجه وانما تعرف بكونها جوهرا او عرضا شيئا من خارج اللفظ واذا اطلق وفصل قيل هو عبارة عن ذات نسب اليها المبدأ سواء صدر منها او وقع عليها او قام بها

فمعنى القائم

ما اذا لم يطرأ على المحل وصف وجودي يناقض المعنى الاول او يضاده كالسواد مع البياض والقيام مع القعود ومع الطريان
مجاز اتفاقا وفي تمهيد الاصول ان النزاع انما هو فيما اذا كان المشتق محكوما به كقولك زيد مشرك او قاتل او متكلم
مال

فمعنى القائم والابيض والطويل والمضروب ليس الا ما يعبر عنه بالفارسي بقولهم ايستاده وسفيد ودراز وزده شده ولا دلالة لتلك الالفاظ على التفصيل المذكور ابتداء ولا على زمان ولا على تجدد وحدوث اي الحصول بعد ان لم يكن كما قال الفاضل المحشي الا اذا كان المبدأ تأثرا او تأثيرا او كان معتبرا تمام فيه لان العامة لما لم يبلغوا الى فهم تأثير قديم في قديم بل الى فهم تأثير من غير مدخلية الحركة واعتادوا بالتأثيرات والتأثرات الزمانية المسبوقة بالعدم خطر ببالهم عند حضور فعل شيء لشيء او قبوله تجدد الفعل والقبول والاثر في زمان من غير تعيين له وانما تعيينه اما من جهة وضع الصيغ كالافعال او من طريق آخر كقولنا زيد ضارب الآن او غدا او امس والظاهر ان اهل اللغة جعلوا قبول القابل للمقبول تأثرا منه فيه ولذلك عبروا عنه باسم الفاعل كالقابل والمنكسر والمتأثر فالحدوث والتجدد ليس داخلا في مفهوم المشتق بل انما يفهم من جهة اعتبار التأثير والفعل والتأثر والانفعال في المبدأ الاشتقاقي فهو لازم عرفي لمفهومه ومثل ذلك دلالة بعض الافعال على التجدد والتقضي شيئا فشيئا فانه انما يفهم من خصوصية الحدث او اقتضاء المقام وليس داخلا في مفهوم الفعل كما صرح به السيد الشريف في حاشية المطول وقال فيها ايضا لان الدليل على اعتبار الحدوث في معاني الافعال على اقترانها بازمنة مخصوصة هو ان اهل اللغة يفهمون منها ذلك ولغيره تنبها به انتهى ولعل ما قلناه هو السر في ذلك ولعلك تجد بوجدانك فرقا بين قولنا عالم وقادر اذا اريد بهما الذات المنسوبة الى العلم والقدرة لا الى معنى نعتين الصفتين لا المعنى الحدثي المصدري الماخوذ فيه التأثير والتأثر في قولنا ناصر وضارب وكذا الفرق قولنا حاسن وحسن

وان كان محكوما عليه كقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد والسارق والسارقة فاقطعوا واقتلوا المشركين وجوه
فانه حقيقة مطلقا سواء كان للحال اولم يكن والحق ان اطلاق المشتق باعتبار الماضي حقيقة اذا كان اتصاف الذات

بها

وصايتي وصيتي انما هو لملاحظة الفعال وقبول في اسم الفاعل دون الصفة يظهر لك من ترجمته بالفارسية
فاسن معناه نيك شونده وحسن معناه نيك وقس عليهما الاخرين وقال السيد ايضا الاسم كعالم
مثلا يدل على الثبوت العلم للذي حكم به عليه وليس فيه تعرض لحدوثه اصلا سواء كان على سبيل
التجدد والتقضي اولا واما الدوام فانما يستفاد من مقام المدح والمبالغة لا من جوهر اللفظ انتهى
اقول العالم يدل على ثبوت الذات العلم لعالميته التي لم نعرف الا بوجه كونها عالمة بثبوت
الوصف للموصوف لا ثبوت المسند للمسند اليه اعني انه يدل على النسبة الوصفية الناقصة
لا الخبرية التامة فمقصود السيد من قوله للذي حكم به عليه الشيء الذي يصح لاجل اتصافه بالعلم ان الحكم
عليه بانه عالم وان لم يكن هناك حكم واقع ونقل عن الشيخ عبد القاهر انه قال لا تعرض في
زيد منطلق لاكثر من اثبات الانطلاق فعلا له كما في زيد طويل وعمرو قصير وقال ان المبدا في
جعل الصفة المشبهة مندرجة في اسم الفاعل يعني لم يعتبر في اسم الفاعل الحدوث كالصفة
المشبهة ونقل عن السكاكي انه قال ان نحو زيد عالم يستفاد منه الثبوت جريا بناء على ان
اصل الاسم صفة او خبر صفة الدلالة على الثبوت اقول هذان الفاضلان من ائمة العربية
وكلامهما صريح في عدم دلالة اسمي الفاعل والمفعول على الحدوث والزمان فضلا عن غيرهما
من المشتقات وذلك لانهما وان ساقا الكلام في الجملة الاسمية لكن يظهر منه عدم دلالة
المشتق على التجدد والزمان ايضا اذ لا يتصور عدم دلالة الجملة على شيء مع دلالة مفرداتها
عليه ويظهر من بعضهم كابن الحاجب وغيره ان صيغة الفاعل والمفعول تدلان على الحدوث و

ولولا التصريح

٨

بالمبداء اكثر بالجبت يكفي عدم الاتصاف بالمبدا بل اضمحلاله في جنب الاتصاف وان لم يكن الذات معرضا عن المبداء
وراغبا عنه سواء كان المشتق محكوما عليه او محكوما به وسواء طرء الضد او لا لانهم يطلقون المشتقات على المعنى المذكور

بلا

ولولا التصريح لبعضهم بانها وصف له لا مكن ان يقال ان من اعتبر في مفهوم الاسمين الحدوث اراد
دلالتهما عليه بطريق الالتزام فرقا بينهما وبين الصفة المشبهة فصار الحاصل ان المشتق مطلقا
يدل على ثبوت المبدا ووجوده في الذات التي قام هو بها او وقع عليها ثبوت
العرض لموضوعه فان اعتبر فاعليته ومفعوليته بالمعنى اللغوي لهذه الذات يفهم الحدوث
ايضا والا فلا كما ظهر لك من تحويل حسن الى حاسن واما الدوام والاستمرار فهو ليس مدلولا للصفة
المشبهة ايضا وانما يفهم باقتضاء المقام وعدم اولوية بعض الازمنة من بعض الاخر قال
الشيخ الرضي والذي ارى ان الصفة المشبهة كما انها ليست موضوعة للحدوث ليست ايضا
موضوعة للاستمرار في جميع الازمنة لان الحدوث والاستمرار قيدان في الصفة ولا دليل
فيها عليهما فليس معنى نحو حسن في الوضع الا ذو حسن سواء كان في بعض الازمنة او في جميع الازمنة
وهي حقيقة في القدر المشترك وهو الاتصاف بالحسن لكن لما اطلق ذلك ولم يكن بعض
الازمنة اولى من بعض ولم يجز نفيه في جميع الازمنة لانك حكمت بثبوته فلا بد من وقوعه
في زمان كان الظاهر ثبوته في جميع الازمنة الى ان تقوم قرينة على تخصيصها ببعضها كما تقول
كان زيد حسنا فقبح او سيصير حسنا او هو الان فقط حسن فظهر ان في الاستمرار ليس وضعيا
انتهى كلامه اقول ان الثبوت الذي قال الا انك حكمت به هو ثبوت الوصف لموصوفه والاتصاف
به وهو يجامع الاستمرار والحدوث ونحن اذ قلنا بدلالة اسم الفاعل والمفعول على الحدوث فلا ثمرة
يعتد بها في انه جزء للموضوع له فيهما او لازم له بل الاسم عندنا اعادة النظر وتتميم القول في

من دون نصب القرينة كالكاتب والخياط والقاري والمتعلم والمعلم ونحوها ولو كان المحل متصفا
بالضد الوجودي كالنوم ونحوه منه

دلالة المشتق على احد الازمنة وصفا وفي عدمها فنقول على ما سبق من مختار الفرائد
يكون قائما في قولنا زيد كان قائما فقعد او سيصير قائما غير مستعمل فيما وضع له لان المراد به
في المثالين هو المتلبس بالقيام لا المتلبس في زمان النطق فيكون مستعملا في غير معناه وكذا
قوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة يكون بالنسبة الى من لم يلحق بكون متلبسا
بالزنا في زمن الخطاب عند نزول الآية مجازا الا ان يقال ان المشتق اذا كان محكوما عليه يكون
حقيقة في المتلبس بالمبدأ في احد الازمنة كما هو مختاره ايضا وسيجيء الكلام فيه ان شاء الله
واما على القول المختار فلا تجوز اذ لم يستعمل اللفظ الا في المتلبس بالمبدأ او يفهم الزمان
من لفظ آخر على انه قيد للتلبس في زمان النطق ليس بمنظور فالوقوع النسبة الخبرية بين زيد
والقائم والثبوت القائم للذات القائمة ثبوت العارض لمعروضه بل هو زمان الاخبار
عن انها وقعت او تقع ان يوجد وانه اطلق او يطلق على زيد القائم وكذا زمان نزول الآية
هو زمان الحكم على المتلبس بالزنا حين تلبسه ولا يشترط ان يكون موجودا في الخارج حين بل وان لم
يوجد زمان اصلا وان شئت ان يتضح عليك ما قلناه فتأمل في قولنا هذا مشيرا الى قطعة
من الهواء كان ماء او سيصير ماء وفي قولنا الماء عنصر مغاير للهواء فانك لا تجد فرقا بين
الجامد والمشتق نعم اذا اريد بلفظ القائم المتلبس بالقيام في احد الازمنة معينا على
ان يكون جزءا من مفهوم اللفظ فح يكون مجازا والحاصل انا نقول في غير صفة المشبهة ما قاله
المحقق فيها فنقول ان المنطلق مثلا يدل على ثبوت الانطلاق لزيد بثبوت الوصف
لموصوفه

والقول بان الالفاظ المذكورة ونحوها كلها موضوعة للملكات هذه الامثال مما يأبى عنه الطبع السليم في الاكثر
الامثلة وغير موافق لمعنى مباديها على ما في كتب اللغة منه

لموصوفه اعني انه يفيد النسبة التوصيفية التي لا تستحق تصديقا ولا تكذيبا ولما كان اثرا صادرا
من زيد يفهم حدوثه ولا يدل الحدوث الحادث على الزمان الا بعد فهم ان سبق العدم على الوجود
سبقا لا يجتمع معه السابق مع المسبوق من لوازم الزمان فلا يلحق الا بالزمانيات وليس
فهم الزمان لازما بينا لفهم الحدوث فربما يعلم احد معنى الحدوث مع عدم خطور مفهوم
الزمان اي الامر الممتد الغير القار الذات بباله طول الدهر وعلى تقدير تسليم لزومه
لمعنى الحدوث فيفهم زمان هو ظرف له واما كونه الحال او غيره من الازمنة المتعينة فلا
فلا دلالة للمشتق الا على تحقق المبدأ في زمان بعد ان لم يكن فربما تحقق في الماضي واستمر الى الابد
ثم اذا حكمنا على زيد واثبتنا له الانطلاق وقلنا زيد منطلق فهناك ثبوت ونسبة اخرى
بين المنطلق وزيد وهي اتحادهما في الوجود وهذه مسببة عن النسبة الاولى لان عروض الانطلاق لزيد
هو السبب لصدق هذا الحكم ولما لم يذكر زمانا معينا يكون ظرفا للنسبتين وليس بعض الازمنة اولى
من البعض ولا يلزم تحكم النقض في الجميع لحكمنا بالثبوت يفهم الدوام فيكون دلالة المشتق على
الحدوث والاستمرار دلالة عقلية اذ ليسا عين الموضوع له ولا جزءه فان اريد تخصيص الحدوث
بزمان معين فاما ان يدل عليه بلفظ غير لفظ المشتق كقولنا كان زيد منطلقا او سيصير او هو الآن
فقط منطلق فيكون اطلاق المشتق حقيقة واما ان يدل عليه بلفظ المشتق حتى يكون معنى زيد
منطلق زيد كان منطلقا في الماضي مثلا فيكون اطلاقه مجازيا وقيل الاتصاف بالمبدأ الا
قول القائل المشتق مجاز باعتبار المستقبل له ايضا معناه ان احدهما انه اذا اطلق واريد اول

قال شارح الرضي نقلا عن ابي علي وان قلت اسم الفاعل مع اللام فعل في صورة الاسم قال ونقل ابن الدهان ذلك الضارب بذلك بل قال الضارب ابدا بمعنى ضرب انتهى والحاصل ان استعمال اسم الفاعل بمعنى في كلامهم

واريد به تبيين الزمان المبداء في المستقبل على ان تمكين الزمان ماخوذ في مفهومه بطريق الجزئية فيكون مجازا وثانيهما ان يراد به ما لم يتلبس بعد لا لانه وهي تلبسه بعد ويفهم المراد من القرينة فلا دلالة للمشتق على الزمان المستقبل كالادلالة للخمر عليه في قوله تعالى حكاية عن قول صاحب السجن اعصر خمرا اي عنبا يؤل الى الخمر فالاول الى الخمر في المستقبل هو العلاقة وليس مدلولا للفظ الخمر غاية الامر خطور هذه العلاقة عند خطور العنب في البال احيانا اذا عرفت هذا فاعلم ان ظاهر عبارات النحاة يدل على دلالة اسم الفاعل والمفعول على الازمنة المعينة فاشكل عليهم الامر في تعريف الاسم والفعل جمعا ومنعا لخروجهما عن حد الاسم ودخولهما في حد الفعل والفاضل الجلبي اعترض على الشارح بان كلامه مشعر بكون الاسمين موضوعين للحال وهذا يوجب بطلان التعريفين طردا وعكسا قال واجيب ثانيا بان كثرة الاستعمال جارية مجرى الوضع بجامع التبادر فعبر عن المتبادر بالحقيقة وعن غيره بالمجاز واجيب ثالثا بان زمان الحال معتبر على القيدية للموضوع له لا للجزئية ولا يخفى ما فيه من التكلف وقد يقال اعتبار زمان الحال بالنسبة الى الاستعمال الطاري على اصل الوضع لا اليه نفسه ولكن بعض ائمة الاصول صرح بان اسم الفاعل مثلا فيما مضى والنقض وفيما لم يقع بعد مجاز لغوي فهذا يشعر باعتبار زمان الحال في اصل الوضع ولا مخلص الا باعتباره بالقيدية ولك ان تفرق بين مذهب اهل العربية والاصول اشهر اقوال الجواب الاول ايضا كالاخير مبني على ان اعتبار زمان الحال انما هو بالنسبة الى الاستعمال الطاري

١٥

الزمن لكن الحصر والاصل في الاستعمال الحقيقة ولذا عبره من المشتقات ومن فروع المسئلة لو قال احد وقفت النخ نفلاني على سكان موضع كذا فهل يبطل حق الساكن بالخروج عن الموضع مدة قليلة او كثيرة على وجه

الاعراض او غير وجه الاعراض منه

الطاري الذي صارت شهرته بمنزلة الوضع ومغنية عن القرينة ولعل الفرق بينهما هو دعوى الاستعمال في الموضوع له الاصلي في الاول دون الاخير وانما استعمل في احد الازمنة في الاخير الى ان صار حقيقة عرفية للشهرة وقال في مبحث المسند عند دعوى الشارح لعدم دلالة بمثل قولنا زيد قائم على زمان الحال فيه انه مخالف لما اسلفه في تعداد امثلة خلاف مقتضى الظاهر من ان اسم الفاعل والمفعول حقيقة في الحال مجاز في الاستقبال اللهم الا ان يعتبر التغليب بالنسبة الى زمان الحال اشهر والظاهر ان مقصوده من قوله للتغليب الى اخره وهو ما تقدم من قوله ان كثرة الاستعمال جارية مجرى الوضع بجامع التبادر وقال المحقق الرضي في بيان حد الفعل وهو ما دل على معنى في نفسه مقترن باحد الازمنة الثلثة اي على معنى واقع في احد الازمنة الثلثة معينا بحيث يكون ذلك الزمان المعين ايضا مدلول اللفظ الدال على ذلك المعنى بوضعه له اولا فيكون الظرف والمظروف مدلولي لفظ واحد بالوضع الاصلي ثم قال فيخرج عن حد الفعل اسما الفاعل والمفعول عند اعمالهما لانهما وان كانا لا يعملان عندهم الا مع اشتراط الحال والاستقبال الا ان ذلك مدلول عليهما العارض لا مدلولهما وضعا وكذا يخرج اسماء الافعال لان ذلك ليس فيها بالوضع الاول بل بالوضع الثاني انتهى واراد بالوضع الثاني انها منقولة عن المصادر والظروف وغيرهما الى معاني الافعال فتكون حقايق عرفية عامة فيها وبالجملة كتب النحاة مشحونة من قولهم اسم الفاعل والمفعول يعمل بمعنى الحال والاستقبال لا مطلقا بل بشرط الاعتماد كما هو المذكور في تلك الكتب ولا يعمل اذا كان بمعنى الماضي ولا يمكن

وقد عرفت التحقيق الباب الاول في الامر والنهي وفيه مقصدان الاول في الامر وفيه مباحث الاول في ان صيغة الامر هل تقتضي الوجوب اولا اختلف الناس في ذلك فقيل انها للوجوب وقيل للندب وقيل للقدر المشترك بينهما وهو الطلب متن

حمل كلامهم على ان احد الازمنة مدلول الاسمين بالوضع الاصلي حتى يكون اطلاقهما عليه حقيقة لغوية لان ذلك مناف للتعريفين كما عرفت وليس مقصودهم من قولهم بمعنى الحال وغيره ان الاسم اذا استعمل مع لفظ الآن او الامس او غيرهما مما يدل على احد الازمنة فهو بمعنى الحال وغيره لانه لا يمكن رفع انتقاض التعريفين حتى تحتاج الى الاحتيال في تصحيحها بل انما يتصور الانتقاض اذا دل على احد الازمنة بغير مقترن بما يفيده من الالفاظ ومن تامل فيما نقلناه من سبيل تصحيح التعريفين وجد تحكمات وتعسفا كدعوى التبادر بالنسبة الى زمان الحال حتى يقال ان قول القائل زيد قائم يتبادر منه انه قائم في الآن فقط وكدعوى القيدية لا الجزئية ودعوى لزوم اعتبار الآن في الاستعمال بل لا محصل لافادة المحقق في هذا المقام الا بارجاعه الى بعض ما نقلناه من حاشية المطول اعني اعتبار زمان الحال والاستقبال بالنسبة الى الاستعمال الطارئ على اصل الوضع اي استعمالهما عاملين عمل النصب وح يكونان مشتركين بين الزمانين كاشتراك المضارع على بعض الاقوال ويكون التعيين بالقرينة ومع ذلك لا يخلو كلامه من تامل آخر لانه جعل دلالة اسماء الافعال على الازمنة بوضع ثان ولم يجعلها في الاسمين لكن لا يقال لعله يدعي ان اسماء الافعال وضعت لمعان غير مقترن باحد الازمنة واستعملت فيها كما استعملت في المعاني المقترنة ايضا سواء اشتهرت فيها ام لا بخلاف الاسمين فانهما وان وضعا لمعنى غير مقترن باحد الازمنة لكنهما لم يستعملا الا في المعنى

11
وقيل باشتراكها بينهما لفظا وقد يرجح الاباحة فيهما لفظيا ومعنويا باعتبار الاذن في الفعل وقد يراجع التهديد فيهما لفظيا وقيل بالوقف في الاولين وقيل للوجوب شرعا لا لغة والحق انها للقدر المشترك بين الوجوب والندب وهو الطلب شرح

الا في المعنى المقترن لانا نقول اولا انه لا اعتراف في باب اسماء الافعال ان بعضها كان يستعمل الآن في المعنى المقترن وان المعنى الغير المقترن اصل مرفوض كما ان الاول عارض لازم وثانيا ان علماء البيان قالوا ان المسند وان كان مشتقا لا يفيد التقييد باحد الازمنة وعلى هذا التقدير يصير مآل كلامهم ان الاسم المشتق اذا كان مسندا لا يفيد التقييد باعتبار المعنى الذي لم يستعمل فيه اصلا وان كان يفيد له دائما باعتبار ما يستعمل فيه وهذا كلام يشبه اللغو ثم لا ادري ما الوجه عند المحقق لان في عدم انتقاض التعريفين بالاسمين اذا كانا بمعنى الماضي ولم يعملا عمل النصب فظهر ان غاية ما يدل عليه كلمات النحاة هو استعمالهما في احد الازمنة وبعضهم اليه ان الاصل فيه الحقيقة فيثبت به الحقيقة العرفية وهذا على تقدير كونه تاما يتم في الحال ٧ فانما الحال كما سبق اليه الاشارة ونقلناه من حاشية الفاضل الچلبي اذ يمكن فيه دعوى التبادر مع تطرق المنع اليها اذ هو اظهر بالنسبة الى الدوام واما في الزمانين الاخيرين فتحصيل هذا الدعوى فيهما في غاية البعد والظاهر ما قاله الشيخان المتقدمان من عدم دلالة المشتق على الزمن الثبوت كما مر وانما يستفاد احد الازمنة من امر اخر ثم ان ما ادعاه المحقق الفاضل من جواز مغايرة مذهب العربية للاصول لا يخلو من غرابة لان الاصوليين يستدلون على الحقيقة في هذا المقام بكلام اهل العربية وتحقيقه عدم الفرق والمغايرة ولولا ذلك لا يمكن ان يقال ان ما يفهم من اللفظ عندهم وضع له داخل عند الاصوليين في الموضوع له وان كان قيدا خارجا عنه عند غيره فيجوز للاصولي دعوى كون المشتق حقيقة في الحال وان كان مجازا

ولكن دل الشرع على وجوب امتثال الاوامر الشرعية فنحكم بالوجوب عند التجرد عن قراين الندب فهنا
مقامان الاول انها حقيقة في الطلب والدليل عليه من وجوه الاول ان المفهوم من الصيغة ليس الا طلب الفعل
وربما لا يخطر بالبال

بالقيدية عند اهل العربية لا الجزئية وذلك لان مقصود الاصولي هو ان يحكم من الاحكام اذا تعلق
بالمشتق فانما يتعلق بالمتلبس بالمبدأ في الزمان الحاضر لان هذا هو المفهوم منه عند تجرده عن القراين
فيكون الموقوف عليهم في قول القائل وقفت هذا على سكان مكة ان كانوا في زمان النطق سواء
اعتبر الزمان جزءا او قيدا اذ يتبادر الى الذهن ارادة المتكلم لهذا المعنى هذا هو الكلام في المعنى
الاول واما المعنى الثاني فليس فيه نقض لتعريف اصلا قوله وقال صاحب الكوكب الدري الا انه لحق
ارادوا قولهم اسم الفاعل يعمل بمعنى الاستقبال او ضارب غدا اسم فاعل فانهم اطلقوا على الضارب
اسم فاعل والاصل في الاطلاق الحقيقة فلو لم يكن من لم يضرب ويضرب بمعنى حقيقيا للفاعل لم
يكن اسم فاعل حقيقة والجواب ان هذا الاصل قد عدل عنه لمانع وهو الاجماع على انه في المستقبل
مجاز وسيجيء ما له تعلق بهذا الكلام ان شاء الله تعالى قوله واما بعد زوال المبدأ الى قوله لكن المشتق حقيقة
او مجاز فيما انقضى عنه المبدأ متصور على وجه الاول ان يراد باللفظ ذات كانت
متصفة قبل زمان النطق بالمبدأ فانقضى وزال عنها وهو الان لا يكون متصفة به على
ان يكون الزمان ايضا مدلولا كالحدث فمن يقول بكونه حقيقة حينئذ يشكل عليه الامر في التعريفين
فلا بد له من ارتكاب بعض التكلفات المذكورة والثاني ان يراد به ما ذكر من غير دلالة اللفظ
على الزمان ويكون ثبوت المبدأ قبل زمان وقوع النسبة الحكمية علاقة للتجوز كقول
القائل شربت خمرا ويريد خلا كان قبل زمان الشرب خمرا فكما ان الخمر مستعمل في الخل
باعتبار الكون وليس الزمان مدلولا لها لا حقيقة ولا مجازا كذلك قول القائل هذه مثمرة
مشيرا

الترك فضلا عن المنع عنه ولهذا عرف النحاة واهل الاصول الامر بانه طلب الفعل على سبيل الاستعلاء والعلو
الثاني ضعف دليل مثبتي الفصول المميزة من الوجوب والندب في حقيقة الامر كما ستطلع عليه
الثالث كثرة
ما

مشيرا الى شجرة كانت مثمرة قبل هذا اليبس فليس ما يدل على زمان الاثمار لا حقيقة ولا مجازا وللمشتق
معنى اخر وهو ان يراد به ما ثبت به المبدأ اي خرج من القوة الى الفعل في ظرف الواقع من دون اعتبار قدم
وحدوث وطريان عدم بعد الوجود او استمرار الى حين النطق وهذا معنى المشترك بين الماضي والحال
لان في كل منهما قد خرج مبدأ الاشتقاق الممكن في نفسه الى الوجود وتصف موصوفه به قديما
كان ذلك المبدأ او حادثا باقيا كان او زايلا ولا نعني بالمشترك الزمان بل مفهوم قولنا الثبوت
في الجملة اذا عرفت هذا فاعلم ان الذي يقتضيه دقيق النظر ان محل نظر الاصوليين في دفاعهم على كون
المشتق حقيقة في الحال الى المعنى الثاني من معنييه الذين سبقا اي حال التلبس لا حال النطق وعلى عدم
كونه حقيقة في المستقبل الى المعنيين المتقدمين وفي خلافهم في الماضي الى الاول والاخير وقد صرح بعضهم
ممن يقول بكونه حقيقة في الماضي بالمعنى الاخير كما سيجيء ان شاء الله تعالى قوله او انها مجاز مطلقا اقول اي سواء
امكن بقائه ام لا وظاهر هذه العبارة كالاكثر يدل على ان النزاع في المشتق مطلقا اي سواء كان بمعنى
الحدوث كالضارب ونحوه او بمعنى الثبوت كالمؤمن والكافر وخصه البعض بالاول وسيجيء
الكلام عليه والقول بالمجازية مذهب اكثر الاشاعرة اقول بعد الاتفاق على كون المشتق
حقيقة في الحال سواء اريد بها حال النطق او حال التلبس يمكن اطلاقه باعتبار الماضي باي معنى كان من
المعاني الثلثة واما بين الحقيقة والمجاز والمشهور بينهم في مثله الحكم بالتجوز لكونه خيرا من الاشتراك
وقد تصدى بعض من يقول بكونه حقيقة في الماضي للجواب عن هذا وزعم ان المشتق لم يستعمل
بمعنى الحال وانما استعمل في المعنى الثالث المشترك بين الماضي والحال ويستفاد خصوصية الحال من امور اخر

ورود الامر في الاحاديث متعلق باشياء بعضها واجب وبعضها مندوب من دون نصب قرينة في الكلام وهذا
غير جائز لو لم يكن حقيقة في القدر المشترك وكذا كثرة وروده متعلق بالامور الواجبة وكذا بالمندوبة من دون نصب
القرينة في كلام ما كان

وهذا شان كل لفظ موضوع للعام اذا استعمل في الخاص وكان مع ذلك حقيقة لا مجازا اقول العمل بموارد
الاستعمال وبعض عبارات القوم لا تساعد هذا الزعم واستدل بعض الافاضل الاشاعرة
على كونه مجازا بانه اذا كان جسم ابيض فصار اسود فلا شك انه يصدق عليه انه اسود حقيقة
وكان معنى لفظ الاسود حقيقة وهو المفهوم الكلي الذي عين الجسم متحدا مع الجسم في الوجود ولا شك
ايضا ان مفهوم لفظ الابيض الذي كان متحدا مع الجسم في الوجود قد انعدم عن هذا الجسم ولم يكن
في هذا الوقت موجودا بوجود الجسم والا لاجتمع الضدان واذا انعدم مفهوم الابيض عن الجسم فاطلاق
على غير الموضوع له لان لفظ الابيض لم يوضع لذات الجسم بل للمفهوم الذي كان الجسم افراده
وكان موجودا بوجوده فحين انعدم هذا المفهوم عن الجسم وزالت العلاقة التي بين الجسم وبين الابيض
وهو كونه محمولا متحدا معه في الوجود ولم يبق الجسم من افراده كان اطلاق اللفظ عليه مجازا و
ايضا قد علمت ان اللفظ الموضوع للعام المستعمل في الخاص انما يكون حقيقة اذا كان مستعملا
حقيقة في ذلك المفهوم العام والخصوصية مستفادة من امور اخرى فاذا زال المعنى الموضوع له فكان
استعمالا في غير الموضوع له وقال في الحاشية والتفرقة بين زوال العين بطريان الضد الوجودي و
بين غيره بان الاول مجاز اتفاق دون الثاني مع انه تحكم ومخالف لكلام الشرح حيث اورد الكلام
في الماضي ولم يساعده كلامهم في تحرير المسئلة في المشهور يدفع بجريان الدليل المذكور في
هذه الصورة ايضا غايته الامر انه يبدل الضد بالنقيض فتامل اقول يستفاد من هذا الكلام ان النزاع
ليس مختصا بما اذا لم يطرا على المحل وصف وجودي يناقض الاول او يضاده ولا بالذي هو
بمعنى

مع وجوده
لفظ الابيض عليه
اطلاق ع

١٣

لا يقال على تقدير كون الصيغة حقيقة في القدر المشترك كيف يجوز استعمالها في الواجب او المندوب بدون القرينة
اذ المجاز مما لا بد له من القرينة لانا نقول الصيغة ليست مستعملة الا في الطلب وانما يعرف كون متعلق الصيغة جائز
الترك او غير جائز الترك منه

بمعنى الحدث ولا في دلالة المشتق على احد الازمنة اذ لم يدع احد دلالته الا بعض وما شك على
الحدث ولا على احد الازمنة وكذا يظهر منه ان المعنى الحقيقي الذي يقول به المشترط ليس هو
المعنى العام الشامل للحال والماضي اي ذات حصل له البياض مثلا وخرج من القوة الى الفعل سواء
بقي او زال وانعدم ذلك لان هذا المعنى لم يزل بزوال البياض بل هو متحقق حين تحقق السواد ايضا
ولهذا قيل على القائل بكون المشتق حقيقة في المعنى العام ان لازم ذلك ان يكون اطلاق الاسود
والابيض على الجسم بعد ما حصل له الوصفان على التعاقب حقيقة فتامل وقال ايضا في موضع
آخر انا لا نفهم من صيغة الضارب مثلا الزمان اصلا على ان يكون داخلا في مسمى اللفظ بل معناه
على ما فسره ائمة اللغة ليس الا الحدث والذات المبهمة والنسبة اليهما ثم قال ان المشترط
للبقاء انما يقول بعدم صحة الاطلاق حقيقة مع الانقضاء لان تحقق المعنى شرط حين الاطلاق
كالجواد بعينها فلا يقال هذا ماء بعد انقلابه الى الهواء انتهى ولا يتوهم من هذا الكلام
هذا الفاضل القول بان معنى المشتق هو الذات المبهمة المنسوبة الى الحدث في زمان الحال
وهو زمان الاطلاق على ان يكون الزمان داخلا في الموضوع له لانه صرح بعدم دلالة
المشتق على الزمان اصلا وانما مقصوده ان المشتق اذا وقع محكوما به فشرط كونه حقيقة
هو وجود المبدا في زمان صدق النسبة الحكمية وهو في مثل قولنا زيد قائم عبارة عن زمان
مشتمل على مجموع الازمنة منها زمان النطق والاطلاق وفهم هذا الزمان من دلالة العقل
لا اللفظ كما تقدمت الاشارة اليه نعم زمان النطق لا بد ان يكون ظرفا للنسبة الخبرية والنسبة

عنه من موضع آخر فليست الآن مستعملة في معانيها الحقيقية والقول باحتمال اقترانها بالقرينة حين الخطاب وخفائها علينا الآن مما يأبى عليه الوجدان لبعد خفائها في هذه المواضع على كثرتها والاشتراك التكايف بينهم وبيننا جهة من قال

التوصيفية اعني ثبوت المبدا المعروضة واما الزمانان الاخران فيفهمان بعدم الاولوية والترجيح كما نقلناه عن المحقق الرضي قوله ثانيها حقيقة مطلقا اقول هذا هو المشهور بين المعتزلة والامامية ونسبه الفاضل الجلبي في حاشية المطول الى الشيخ عبد القاهر وقد عرفت انه ينكر دلالة الاسم على الزمان فمقصوده من كونه حقيقة في الماضي هو كونه حقيقة في القدر المشترك على ما سبق واما غيره فلا يابى كلامه عن الحمل على دلالته على الماضي كدلالة الفعل عليه واستدلوا عليه بدلايل منها ما ذكره النحرير شيخنا بهاء الملة والدين في الزبدة قال ولاستعماله في الثلثة والاصل الحقيقة خرج الاستقبال بالاتفاق والفاضل الشارح الجواد بعد ما حكم بان هذا الدليل هو المعتمد قال في شرحه لان المشتق قد استعمل فيمن كان متلبسا بالمشتق منه وفيمن انقضى منه ذلك وفيمن سيفعل واطلق على كل واحد منها والاصل في الاطلاق الحقيقة لكن هذا الاصل قد تخلف عنه اطلاقه على من سيفعل لما نعي وهو مجازيته فيبقى الاصل معمولا به فيما عداه اعني فيما انقضى منه ومن كان متلبسا به فيكون المشتق حقيقة في كل منهما وما استدل به الخصم على مجازيته مردود فيبقى الاصل سالما اقول ظاهر المتن وصريح الشرح هو اطلاق المشتق على الماضي والحال كاطلاقه على المستقبل بمعنى ارادة كل منهما من حيث الخصوصية من اللفظ واستعماله فيه لا في القدر المشترك بين الماضي والحال تارة وفي المستقبل من حيث الخصوصية اخرى فيرد عليه ما اشرنا اليه وهو انه على هذا يلزم القول بالاشتراك والمجاز منه

لانا نحن

بانها حقيقة في الوجوب امور احدها ان السيد اذا قال لعبده افعل كذا ولم يكن هناك قرينة اصلا فلم يفعل عد عاصيا وذمه العقلاء لترك الامتثال فيكون للوجوب والجواب لا نسلم تحقق العصيان والذم على تقدير انتفاء القرينة والقراين في مثل هذه المواضع

لانا نحن نستدل بان هذا المشتق قد استعمل في كل واحد من الثلثة والمستقبل مجاز وفاقا واستعماله في الاخيرين ليس الا من حيث الخصوصية ليلزم الاشتراك او المجاز وان كان في القدر المشترك فلا يلزم واحد منهما والحمل على الحقيقة الواحدة اولى منهما فثبت المطلوب وهو كونه حقيقة في الماضي لانا نقول اولا ان الاستعمال مع من يقول بكونه حقيقة في كل منهما بخصوصه وثانيا ان هذا اثبات اللغة بالقياس اذ لا نعلم ان المشتق هل استعمل في القدر المشترك ام لا فانما نريد ان نعلم من هذا الدليل ولهذا لا يجوز ان يقول احد انه قد استعمل في المستقبل كما استعمل في غيره فليكن المعنى الموضوع هو القدر المشترك بين الازمنة اي ما يصلح ان يعرض للمبدا في احد الازمنة لئلا يلزم الاشتراك ولا المجاز اصلا وبالجملة لا بد اولا من العلم بالاستعمال ثم ترجيح الحقيقة الواحدة والمجاز على غيرها ولا يجوز اثبات الاستعمال بالدليل ومنها ما ذكره الشيخ النحرير ركن الدين تبعا للعلامة وهو ان معنى المشتق من حصل له المشتق منه سواء انقضى منه او كان متلبسا به فيكون اطلاقه على من انقضى منه اطلاقا على معناه الموضوع له فيكون حقيقة لانه لو كان موضوعا لمن حصل له لكان اطلاقه على المتلبس بالفعل مجازا لان من حصل ظاهر في الماضي لانا نقول لكن المراد به من صدر منه المشتق منه اعني المشترك بين الماضي والحال هذا الذي افاده الشيخ الفاضل في شرح الزبدة اقول هذا الكلام انما يتم بعد تسليم مقدمتين الاولى ان استعمال المشتق في هذا المعنى بطريق الحقيقة وهو كما قيل اول النزاع والثانية عدم استعماله في المتلبس بالمبدا حال النطق او التلبس وفي من حصل له في الزمان الماضي بخصوصهما

لا يكاد يمكن انتفاؤها اذ الغالب عليه بالعادة العادية او عادة مولاه او فوت منفعة مولاه ولهذا لو امره مولاه بما يختص
بمصالحه من غير ان يعود الى السيد منه نفع ولا ضرر لما ذمه العقلاء اذا لم يفعل وهذا ظاهر والادلة الباقية ايات
قرائنه تدل على عدم جواز

لئلا يلزم الاشتراك او المجاز ولكلتا هما في محل المنع بل اقول قد نقل غير واحد من الاصوليين
الاجماع على كونه حقيقة باعتبار الحال فاذا كان حقيقة في القدر المشترك يلزم محذور
الاشتراك قال الشيخ المتقدم لا ولا يخفى ان للخصم ان يمنع كونه موضوعا لذلك
ليكون اطلاقه على من مضى منه حقيقة بل يقول انه موضوع لمن يصدر منه في الحال انتهى
وقد ظهر لك مما نقلناه ان مدلول الدليل الاول على الظاهر هو كون المشتق حقيقة
في كل من الماضي والحال ومدلول هذا الدليل هو كونه حقيقة في المعنى المشترك مع ان المطلوب
ليس الا امرا واحدا يستدل عليه بالادلة المتعددة ومما يدل على كون المطلوب هو الاول
التمسك بقول النحاة لان ظاهر قولهم في التمثيل للماضي والحال والاستقبال بمثل ضارب امس
وغدا والآن هو ان كل واحد من الازمنة هو المستعمل فيه المراد للمتكلم وايضا انتقاض التعريفين
انما يتصور مع دلالة المشتق على احد الازمنة كدلالة الفعل واذا كان مدلوله المعنى المشترك
الذي لم يؤخذ فيه زمان اصلا فلا انتقاض به قطعا وقد توهم ان القدر المشترك بين الماضي والحال
الذي عبر عنه بقولهم ثبت له الضرب هو الزمان المشتمل على الزمانين هذا توهم فاسد
اذ لا دلالة للمشتق على مثل هذا الزمان ولم يدعه احد بل المراد بالقدر المشترك كما اشرنا
اليه هو الثبوت للمعرض والتعرض للخروج من القوة الى الفعل لا بشرط طريان العدم ولا
بشرط البقاء الى الحال قوله وثانيها لئلا تكون مما يمكن بقائه الخ اقول الذي ظهر لي هو ان
القول بهذا التفصيل والتخصيص كغيره من التخصيصات في الدعوى كما سيجيء الاشارة اليه
قوله حادث

ترك ما يتعلق به امر الشارع وسيجيء بعضها والجواب ان هذه الايات لا تدل على كون الصيغة حقيقة في الوجوب كما لا يخفى
وحجة من قال بانها للندب امران احدهما قول النبي صلى الله عليه وآله اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم الى ما شئتم وجوابه ظاهر
لبطلان تفسير الاستطاعة
بما ش

قوله حادث قد التزمه البعض فرارا من الالزام وعجزا عن جواب خصمه ثم اختاره جماعة
واشتهر بعد قولنا ثالث بيان ذلك ان الشاذ لاشتراط البقاء لما استدل على مذهبه بان
بقاء المبدا لو كان شرطا لزم ان لا يصدق المشتق من المصادر السيالة الغير القارة
الاجزاء كالمخبر والمتكلم على احد حقيقة والتالي باطل اجماعا اما الملازمة فلان مثل هذه الاحداث
ينقص اشياء اجزائها شيئا فشيئا فهو قبل حصول اجزائه غير محقق وبعده منقض فصدق
المشتق منها حقيقة مع عدم المشتق منه دليل على عدم الاشتراط اجيب بانا نخصص
الدعوى ونجعل البقاء شرطا ان كان ممكنا كالقيام والقعود والا فلا قال العلامة لا فرق
الفرق بين ممكن الثبوت وغيره متفق بالاجماع اشهر والجواب الصواب هو ان المعتبر في
الصدق حقيقة هو التلبس العرفي اذ هو المصحح للاطلاق حقيقة وهو في السيال يتحقق بوجود
جزء منه في المحل وينعدم بانعدام جميع الاجزاء لا مطلقا بل في زمان معتد به فالآتي بجزء جزء
من الخبر متكلم ومخبر حقيقة وان سكت في اثنائه مثلا وليس كذلك اذا اسكت في اثنائه كثيرة
ولهذا يكون المضارع المشتق من السيال مفيدا للمباشرة الفاعل له في الحال مع اجزاء
من الماضي والمستقبل متصلة لا يتخللها فصل يعتد به عرفا ما تركناه قوله وذكره الرازي الخ
هذا التخصيص ايضا عند تحرير المسألة كما نقلناه من الفاضل الباغنوي وقال الفاضل الشيخ الجواد
لكن هذا التخصيص ليس في المحصول انما هو في اختصاره للتبريزي والباعث عليه هو ان المشترط
لما استدل على مذهبه بان الاتفاق حاصل منا ومنكم على ان اطلاق النائم على اليقظان

ايضا كالاول مع انه لم يكن
مذكورا ام

بالمثنية وثانيهما مساوات الامر والسوال الآن في المرتبة والسوال انما يدل على الندب فكذا الامر وجوابه
منع المساوات اوّلا ونص اهل اللغة عليها غير ثابت ومنع دلالة السوال على الندب ثانيا المقام
الثاني ان امتثال الاوامر

متن

والحلو على الحامض والعبد على الحر وغيرها مجاز باعتبار النوم المتقدم وغيره وايضا لو كان
حقيقة لزم ان يمكن الاكابر الصحابة كفارا حقيقة لكفر تقدم اجيب عن الثاني بانكم ان اردتم انه
لا يجوز مطلقا فممنوع بل هو اول البحث وان اردتم انه لا يجوز شرعا فمسلم لكن المنع الشرعي لا ينافي
جواز الاطلاق بحسب اللغة قيل فيه نظر فانه على هذا يلزم ان يمكن الاتصاف بالمتقابلين
معا حقيقة وليس مؤمنا وكافرا معا باعتبار سبق احدهما فان قيل لا امتناع في ذلك مع سبق
احدهما انما الممتنع اذا اتحد الزمان قلنا الكلام في اللغة وبطلانه منها معلوم قطعا وقد
يناقش في البطلان لغة مع اختلاف الزمان اقول على القول بان المشتق حقيقة فيمن
حصل له المبدا في الجملة ليس المؤمن مشتقا ايضا كالكافر فاذا كان الثاني حقيقة فيمن حصل له الكفر
في الجملة كان الاول حقيقة فيمن حصل له الايمان في الجملة لا من حصل له الايمان في الحال فعلى هذا
لا اختلاف في مفهوم المشتقين باعتبار اختلاف الزمان المعتبر فيهما فيلزم ان يمكن
اطلاقهما معا حقيقة لغة وكذا اطلاق الحلو والحامض والعبد والحر باعتبار سبق احد
المتقابلين وتاخر الاخر والظاهر عدم مساعدة اللغة والعرف بذلك ثم اجيب بتخصيص
الدعوى بما اذا لم يطرأ على المحل وصف وجودي يناقض الاول بان يستحيل
اجتماعهما وارتفاعهما عن موضعهما كالحركة والسكون ثم على تقدير كونه وجوديا
او يضاده بان يستحيل اجتماعهما فقط كالسواد والبياض وعلى هذا يمكن اطلاق الكافر
مجازا عند طريان الضد وهو الايمان وفاقا فيكون خارجا عن محل النزاع اقول قال الاسنوي
في شرح

١٦

الشرعية واجب الآن مع دليل يدل على جواز ترك الامتثال والدليل عليه ايضا منع وجوه الاول ان امتثال الامر
طاعة اذ ليس معنى الطاعة الا الانقياد كما صرح به ارباب اللغة وحصول الانقياد بامتثال الامر بل هو ترك
الطاعة عصيان

متن

في شرح المنهاج لان الامام في المنتخب والمحصول قد رد على الخصوم في اخر المسئلة بانه لا يصح ان يقال
لليقظان انه نائم اعتبارا بالنوم السابق وتابعه عليه صاحب الحاصل والتحصيل وغيرهما وصرح به الآمدي
فقال لا يجوز تسمية القاعد قائما للقيام السابق لاجماع المسلمين من اهل اللسان اقول
الرد انما يصح مع نفيهم تعميم الدعوى اذ لا معنى للرد على من لا نزاع له في كون اليقظان نائما
مجازا بل مجازا بانه مجاز اتفاقا فان قلت قولهم بالمجازية في مثل اليقظان والنائم مما لا ريب فيه
فما معنى الرد عليهم بدعوى المجازية قلت حاصله ان الدعوى الكلية اي كون المشتق حقيقة مطلقا مع انقضاء
المبدا منافية لما اتفقوا عليه من ان اطلاق اليقظان على النائم مجاز فهذه الدعوى اما غفلة او
تغافل ويمكن ان يكون مقصود الامام من هذا الكلام بيان دليل على الاشتراط لا الرد والالزام
وحاصله انا استقرينا الجزئيات كالامثلة المتقدمة فوجدنا الاطلاق حقيقة مع البقاء ومجازا مع
الانقضاء فالحقنا ما عدا محل النزاع بها الحاقا بالاعم الاغلب وفيه منع ظاهر اذ لا نسلم
غلبة ما طرأ عليه الضد او النقيض على غيره وهناك تخصيص اخر لم يشر اليه المص وقد جرت الاشارة اليه
وهو تخصيص الدعوى بالمشتق بمعنى الحدوث لا الثبوت وقد ادعاه الفاضل التفتازاني في
شرح الشرح والداعي اليه ايضا هو الفرار عن الالزام والعجز عن الجواب وذلك ان النافي لما اورد على
المشترط انه يلزم على قولك ان لا يمكن صدق المؤمن على النائم مجازا اذ لا تصديق في حال النوم فلا
ايمان اجاب بتخصيص الدعوى والحق في الجواب ان الايمان ليس هو الصورة التصديقية الحاصلة
في القوة المدركة بل هو عبارة عما حصل للنفس سواء كان في المدركة او في الخزانة وقد قيل في هذا المقام

لتصريح اهل اللغة بان العصيان خلاف الطاعة والعصيان حرام لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم
الثاني قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم مع الايات الدالة
على ذم ترك الطاعة

ماس

لان التصديق بدون تصور اطرافه ووقوع الايقاع والانتزاع على النسبة ممتنع
ووجود ذلك حال النوم والغفلة بعيد جدا اقول نعم لابد في حدوث التصديق
مما قلت ثم يبقى بقاء صورة الاطراف وصورة النسبة الواقعة او غير الواقعة في خزانة
النفس التي صدر منه الايقاع والانتزاع في غير حال النوم والغفلة ووجود ذلك في
الحالين غير بعيد بل قريب جدا قوله وفي تمهيد الاصول اقول قال الاسنوي في شرح المنهاج
ان محل الخلاف ما اذا كان المشتق محكوما به واما اذا كان متعلق الحكم كقولك
السارق تقطع يده فحقيقة مطلقا قال القرافي لو كان مجازا لكان قوله تعالى اقتلوا المشركين
والزاني والزانية والسارق والسارقة وشبهها مجازات باعتبار من اتصف
بهذه الصفات في زماننا لانه مستقبل باعتبار زمن الخطاب عند نزول الاية
وعلى هذا التقدير يسقط الاستدلال بهذه النصوص اذ الاصل عدم التجوز و
لا قائل بهذا وقال الشيخ الجواد ره وقد يفهم من كلام بعضهم ان النزاع في المشتق
الذي لا يكون محكوما عليه قالوا لو لم يكن كذلك لامتنع الاستدلال بالنصوص السابقة
في زماننا بالنسبة الى من لم يكن سارقا حال الاطلاق وهو باطل بل المعتبر الصادق
باحد الازمنة الثلثة انتهى اقول لا اعرف لهذا التخصيص وجها وجيها وفي
كلام الشارحين مواضع للنظر الاول انه لابد من ان يراد بمتعلق الحكم
او المحكوم عليه معنى شامل لنحو المشركين في قوله تعالى اقتلوا المشركين غير شامل
مثل قولهم

17

كقوله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا وغيرها الثالث قوله تعالى فليحذر الذين
يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم والتهديد على مخالفة مطلق الامر لا يصح الا مع
ماس

مثل قولهم لا يتوضأ الرجل تحت الاشجار المثمرة وقول الواقف وقفت هذا على حفاظ القران
او حفاظ القران وقفت هذا عليهم وقول الناذر لله علي ان اعطي سكان مكة كذا وكذا
لكن خروج الاول من مورد الخلاف فلا بد من دخوله تحت محكوم به وخروجه عن المحكوم عليه
ومسلم لا نجد مثل هذا المعنى والثاني انه قوله حقيقة مطلقا بل الظاهر ان المشتق ح يكون حقيقة
في كل واحد واحد من الازمنة الثلثة ويمكن ان يكون مراده انه ح موضوع للمعنى الشامل
لها وهو الملابس للمبدأ في الجملة سواء كان في الحال او غيرها فاذا استعمل في كل واحد من
الازمنة فقد استعمل في المعنى العام حقيقة ويستفاد الخصوصية من امور اخرى وهذا هو الظاهر
من الشيخ جواد رحمه الله وانت تعلم ان القول بان وضع اللفظ يختلف باختلاف
النسبة فيكون موضوعا لمعنى اذا كان محكوما عليه ولمعنى اخر اذا كان محكوما به بعيد و
لا يخفى بعده الثالث قوله لو كان مجازا الا يريد به انه لو لم يكن حقيقة في المعنى العام ولم يكن
استعماله في المستقبل باعتبار تحقق العام فيه بل استعمل فيه من حيث الخصوصية وكان استعماله
مجازيا لكان قوله تعالى اقتلوا المشركين الى اخر الدليل فصار حاصل الدليل على كونه حقيقة
انه لو لم يكن موضوعا لغة للمعنى العام لما جاز من الفقيه الاستدلال والتالي باطل و
لا يخفى فساده الا بتوجيه ان يقال ان مقصوده هو ان العلماء في كل الاعصار يستدلون
بايتي السرقة والزنا على القطع والجلد وهم من اهل اللسان فلولا انهم فهموا
من السارق والزاني ما يشمل المتصف حال التلبس بها وبعده في زمان المستقبل